

sera-il vis-à-vis de son semblable? Il se sait fils de Dieu; il sait les hommes fils de Dieu comme lui; ils sont donc frères. Sénèque n'avait pas prononcé ce mot¹; Épictète le prononce. Or, ce frère, comment ne pas lui venir en aide? « Donne selon tes facultés aux voyageurs et aux pauvres. Un pirate avait fait naufrage. Un homme le recueille, lui donne un vêtement, l'amène dans sa maison. Mais, lui dit-on, c'est un scélérat que tu accueilles ainsi. — Ce n'est point, dit-il, cet homme que je sers; c'est l'être humain que je sers en lui². » Et ailleurs. « Au lieu de déverser ta bile sur les autres, sois leur utile en toute chose.... Cède à tous, sois condescendant pour tous, supporte-les tous!³ »

Et ce frère, comment lui donner encore le nom d'esclave? « Tu demandes de l'eau chaude; ton esclave ne t'entend point, ou, s'il l'entend, il t'apporte de l'eau tiède, ou même il ne se trouve point dans la maison : ne l'irrite pas, supporte-le avec patience et tu plairas aux dieux. — Mais comment supporter un tel homme? — Esclave toi-même, tu ne sais pas supporter ton frère, qui est comme toi, fils de Jupiter, qui est né de la même race que toi, qui a comme toi son principe dans le ciel! Tu commandes, mais sais-tu à qui tu commandes? A des parents, à des frères, à des descendants de Jupiter. — Mais je les ai achetés, et eux ne m'ont pas acheté. — De quel côté se portent donc tes regards? Vers la terre? Vers l'abîme? Vers ces lois

¹ Il se sert seulement du mot de *parents*. *Natura nos cognatos fecit*. Ep. 95. Voy. aussi *Consolation à Marcie*, 25, On cite aussi l'épître 88 : *Si nescio cum fratre dividere*. Mais ici le mot de frère est pris dans son sens propre.

² Οὐ τὸν ἀνθρώπον, ἀλλὰ τὸ ἀνθρωπίνον τετμήκη. (*Fragm. apud Stobæum*.)

³ III, 15. (*Charitas*) omnia suffert, omnia credit, omnia sperat, omnia sustinet. (I, *Cor.*, XIII, 7.

maudites qui ne gouvernent que des morts? Les lois des dieux, tu n'en as pas souci¹. »

Ainsi, croyance au Dieu unique, parenté entre l'homme et lui, soumission à sa providence, habitude de vivre en face de lui, austérité, lutte contre soi, amour de ses semblables, humilité même; telle est la vertu du stoïque d'Épictète, bien différent du stoïque de Zénon.

Mais, selon Épictète lui-même, il y a quelque chose au delà du stoïque. Le cynique ou celui qu'il nomme ainsi, n'est pas seulement, comme le prétend Juvénal², « un stoïcien, sans tunique. » C'est le superlatif du stoïcien. C'est le disciple du portique, élevé d'un degré. C'est, on peut le dire, le moine du stoïcisme.

Ce cynisme nouveau, ce cynisme mystique dont j'ai déjà parlé et dont on peut réputer Démétrius le fondateur, nous est peint par Épictète, d'une manière idéale sans doute, mais remarquable. Un jeune homme veut se faire cynique et le consulte sur ce que nous appellerions sa vocation. « Recueille-toi, lui dit Épictète, c'est une chose qu'il ne faut pas entreprendre sans l'aide de Dieu et sans consulter son génie protecteur (*son ange gardien*)... Il ne s'agit pas seulement de porter la besace, de coucher sur la dure, d'invectiver contre les passants.... Il s'agit de ne ressembler en rien à toi-même, de n'accuser plus désormais ni dieu, ni homme, de renoncer à tous tes appétits... d'être

¹ Εἰς τοὺς τάλαιπώρους τουτοὺς νόμους τῶν νεκρῶν, I, 18. (His qui in tenebris et in umbr. mortis sedent. *Luc.*, I, 79.) Sur l'esclavage : « L'homme sain, dit encore Épictète, ne voudrait pas être servi par des malades, l'homme libre ne doit pas vouloir être servi par des esclaves. *Fragm.* 45 *apud Stobæum*. Autres passages sur l'esclavage. *fragm.* 44; Arrien, I, 69.

² Nec stoicos, nec cynica dogmata legi
A stoicis tunica distantia....

sans colère, sans envie, sans pitié... Pour les autres hommes, il y a un toit où ils cachent leurs faiblesses ;... pour le cynique, s'il pèche, il pèchera en face de tous... Il est de tous le précepteur et le commun pédagogue... il est comme un messager (un ange, ἀγγέλως) député de Jupiter pour enseigner aux hommes quel est le bien, quel est le mal..... un éclaireur du genre humain envoyé en avant pour reconnaître où sont les alliés, où sont les ennemis..... »

Le cynique aura-t-il femme et enfants? « S'il y avait une ville de sages, là, sans doute, le cynique pourrait vivre de la vie commune :... sa femme lui serait en tout semblable ; son beau-père aurait la même sagesse que lui ; ses enfants seraient élevés dans la même vertu. Mais, dans ce monde où le sage est toujours en armes, le cynique doit veiller à ce que rien ne le détourne du service (διακονία) de Dieu... Qu'il ne s'embarrasse donc d'aucun devoir plébéien (ιδιωτικοίς)⁴ ; car, ou il négligera ces devoirs, et alors il sera malhonnête homme ; ou il en sera préoccupé, et alors il abdiquera son caractère de messager, d'éclaireur, de hérault envoyé par les dieux..... S'il soigne ses enfants, s'il soigne sa femme accouchée, il ne sera plus ce roi

A qui des nations le soin est confié.

Le cynique a adopté le genre humain pour sa famille ; tous les hommes sont ses fils, toutes les femmes sont ses filles. »

Le cynique s'occupera-t-il de la chose publique? « Mais quelle république plus grande que celle qu'il gouverne?

⁴ Saint Paul dit de même : Nemo militans Deo, implicat se negotiis secularibus. II, Tim. 11, 4.

Rendra-t-il compte aux Athéniens de leurs recettes et de leurs dépenses, lorsqu'à tous, Athéniens, Corinthiens, Romains, il a à parler, non de leurs dépenses et de leurs revenus, non de la paix ou de la guerre, mais de la félicité ou de la misère, de la servitude ou de la liberté?»

Le cynique aura-t-il un ami? « Si le cynique est malade, si son ami lui propose de le prendre chez lui et de le soigner, le cynique acceptera-t-il? — Qui sera, dis-moi, l'ami du cynique? Pour être digne de ce nom, il faudrait être un autre lui-même, en possession du même sceptre et de la même royauté... Parce qu'un homme l'aborde, lui souhaité une bonne santé, le cynique le jugera-t-il digne d'être son ami et son hôte? Non, quand tu seras malade, cherche un trou à fumier un peu décent (κοπεριαν κομψήν) où tu auras ton accès de fièvre et qui te garantira de la bise. Si tu entras sous le toit d'un ami, on te soupçonnerait d'avoir cherché un prétexte pour te faire nourrir pendant quelques jours. »

Le cynique doit être patient : « On dit en plaisantant qu'il doit savoir souffrir les coups comme un âne les souffre. Qu'il sache aimer ceux qui le frappent comme leur frère, comme leur père à tous. Si on le maltraite, ira-t-il crier : « César! voilà comme on respecte la paix! Allons devant le proconsul! » Envoyé de Jupiter, invoquera-t-il un autre que Jupiter? Chaque souffrance n'est-elle pas un exercice que Jupiter impose à son âme? »

Ce n'est pas tout : « Il faut encore à son esprit une certaine grâce. Il ne faut pas que ses réparties soient fades et mal reçues... Il faut à son corps une apparence honnête. Si on le voit pâle, maladif, amaigri, ce ne sera plus qu'un mendiant vulgaire... Il faut que sa pauvreté attire au lieu

de rebuter... Il faut que son aspect témoigne du bien qu'apporte à l'homme une nourriture simple, une existence pauvre, la vie en plein air... Hommes, pourra-t-il dire alors, Dieu m'a envoyé pour vous faire comprendre que le bonheur et la paix ne sont pas où vous les cherchez. Me voici, n'ayant rien à moi, pas de maison, pas de femme, pas d'enfant, pas d'esclave, pas même de lit, de tunique, de vase à boire, étranger partout, ne possédant que la terre, le ciel et un mauvais manteau. Et cependant, que me manque-t-il? Ne suis-je pas sans crainte, sans inquiétude, en pleine liberté? Apprenez les remèdes dont j'ai usé, et par quel moyen je me suis guéri des misères humaines¹. »

Voilà donc (avec quel mélange d'orgueil, je ne le recherche pas) le détachement des choses humaines, le célibat, la pauvreté volontaire, l'ascétisme, l'acceptation des souffrances et des injures, tout cela précédé par un examen de la vocation fait en présence de Dieu. Voilà ce qui se rencontre aujourd'hui dans une bouche païenne.

En tout Épictète nous prêche une vertu bien haute, mais quelle en est la base, le mobile, le motif, la sanction? On a beau faire, il y a dans l'âme humaine un fond d'égoïsme dont elle ne se sépare pas. Il est impossible que, d'une manière plus ou moins infinie, plus ou moins élevée, l'homme ne se prenne pas pour fin et pour but. Il ne peut abdiquer pour toute l'éternité la recherche de son bonheur. Il fera des efforts immenses, des sacrifices inouïs; il s'immolera: mais il attend une compensation; en ce monde ou en l'autre, par la félicité ou par la gloire, par l'immor-

¹ Arr., III, 22.

talité de l'âme ou par l'immortalité du nom, il l'attend. Or, quelle compensation lui offre Épictète?

Celle du nom et de la gloire? Le goût de l'obscurité est chez lui assez marqué pour nous faire croire que cette compensation aurait pour lui peu de prix; en tout cas, il ne l'offre point. Celle de l'immortalité future? Hélas! il incline plutôt vers la donnée stoïque de la dissolution entière de l'homme et du monde, et, quoi qu'il en soit, il ne dit pas un mot des récompenses de la vertu après la mort.

Sur quoi donc appuyer une vertu dont la résignation, la patience, l'énergie contre le malheur est le caractère principal? Épictète prend un moyen bien simple: pour nous aider à supporter la souffrance, il la nie; pour nous aider à nous abstenir du plaisir, il le nie. C'est la vieille donnée du stoïcisme: douleur et plaisir ne sont qu'illusion. Ils affectent vos biens, mais non pas vous; votre famille, et non pas vous; votre corps, et non pas vous. Les biens, la famille, le corps lui-même, tout cela nous est accessoire, étranger, indifférent. Ce qui est nous, c'est notre âme seule, notre volonté seule, indépendante de tout cela, si elle veut. Elle en reçoit des impressions, des visions, des perceptions (*φαινομένα*) qui ne l'affectent qu'autant qu'elle le veut, et que, par les jugements (*δουμάτα*) qu'elle s'est habituée à porter, elle a lié plus ou moins intimement à elle-même ces objets extérieurs. Mais qu'elle rectifie ces jugements; qu'elle les base tous sur cette notion que les choses du dehors, son corps y compris, lui sont étrangères: les impressions du dehors ne l'affecteront plus; elle se fera servir au lieu de se laisser dominer par elles. L'homme, en un mot, c'est la volonté, et la volonté, quoi qu'il arrive, peut s'appartenir éternellement à elle-même. L'homme est

toujours libre de son vouloir, et dès que, sauf son vouloir, tout lui est indifférent, sa liberté se trouve assurée, sa sécurité complète, son bonheur parfait. Pas un malheur qui puisse l'atteindre, pas un tyran qui puisse le faire souffrir, pas un dieu (il faut aller jusque-là) qui puisse ôter quelque chose à son bonheur. Il a en lui le bien suprême, et en même temps le bien le plus inséparable de lui, puisque c'est la partie de lui-même la plus indépendante du dehors, la plus lui, sa volonté. Voilà le thème sur lequel Épictète brode sans cesse, le grand appui qu'il donne à la vertu humaine, la raison de tous les devoirs, le stimulant de tous les efforts, la récompense de tous les mérites, la compensation, ou pour mieux dire, la négation de tous les sacrifices.

Je n'ai pas besoin de dire jusqu'à quel point tout cela est faux et puéril. Une morale fondée sur la non-réalité des sensations humaines et sur l'heureuse imagination de considérer le corps comme ne faisant pas partie de l'homme atteste seulement que le moraliste n'était pas difficile en fait de philosophie et faisait bon marché de la logique. Mais quelles en pouvaient être les conséquences? Cette morale peut bien enfanter une certaine rodomontade d'héroïsme qui ne s'est guère vue que sur le papier. Quand Épictète, esclave d'Épaphrodite, voyait son maître, dans un accès de colère, lui serrer la jambe au point de la briser, il lui disait tranquillement : « Tu vas me casser la jambe, » et un moment après : « Je t'avais bien dit que tu me casserais la jambe, » il était alors véritablement courageux et sincèrement philosophe. Mais maintenant il se met en scène vis-à-vis d'un tyran qui veut lui faire quitter sa barbe, insigne de la vertu stoïque : « Allons, Épictète, rase-toi. — Pour peu que je sois philosophe, je dirai : non.

— Je te ferai couper le cou. — Si cela t'arrange, tu peux me le faire couper¹. » J'aime à croire qu'Épictète n'eût pas été ainsi martyr de sa barbe.

De plus, cette morale fait du sage un égoïste. C'est de l'égoïsme philosophique, raffiné, supérieur, mais de l'égoïsme. « Personne, dit rondement Épictète, ne m'est plus cher que moi². » Il se rend indifférent, non-seulement à son petit champ qui n'est pas lui, à sa maisonnette qui n'est pas lui, à sa gloriole qui n'est pas lui, à son corpuscule qui n'est pas lui (il répète à satiété ces diminutifs méprisants), mais aussi à sa femmelette et à ses enfantelets, qui, à plus forte raison, ne sont pas lui. S'il perd quelque chose de tout cela (car tout cela va sur la même ligne), il n'a qu'à rectifier ses jugements, se bien persuader que la chose perdue est chose indifférente (*ἀδιαφορόν*), et il sera tout consolé³. En outre, si ce qu'on appelle nos maux n'est pas réel, ceux d'autrui ne le sont pas davantage. Cet homme pleure la perte de son fils : il se trompe ; ce n'est pas la mort de son fils qui l'afflige ; c'est l'idée (*δόγμα*) qu'il s'en est faite : tâchons de le consoler, mais gardons-nous d'avoir pitié de lui⁴. La pitié n'est pas en bonne odeur auprès d'Épictète ; comme les anciens stoïciens, il la tient pour un vice. « On ne se vante pas, dit-il quelque part, d'être intempérant, injuste, envieux ; mais on se vante d'être compatissant. » Et il cherche la raison de cette bizarrerie⁵.

Enfin cette vertu stoïque, comme celle de Zénon, arrive

¹ I, 12.

² III, 4.

³ Voy. entre autres, *Manuel*, 12, 15.

⁴ *Manuel*, 16.

⁵ *Arr.*, II, 21.

forcément à l'impiété et au blasphème. L'homme se fait l'égal de Dieu : par son origine d'abord, puisque, en vertu du principe d'émanation adopté par l'école du Portique, il se croit une portion, un fragment de Dieu lui-même¹ : Par sa vertu ensuite, puisque son détachement des choses extérieures lui donne une indépendance contre laquelle la Divinité elle-même ne peut rien. Il n'est quant à l'âme « ni pire ni moindre que les dieux², » et alors pourquoi prier les dieux ?

L'indifférence aux pratiques païennes n'est dès lors plus le fait d'une raison plus éclairée et d'une religion plus pure. Elle n'est qu'orgueil, indifférence, apathie systématique. Le stoïcien ne refuse pas sa foi aux oracles ; il trouve seulement qu'il n'a pas besoin d'eux³.

N'est-il pas clair que tout cela, c'est de l'orgueil ? cet orgueil intérieur et caché qui consiste à s'élever mentalement au-dessus de la foule, à se complaire dans la propre grandeur et dans la bassesse de l'espèce humaine ? Cet orgueil éclate dans le cynique chez qui Epictète le fait ressortir, peut-être pas sans une certaine ironie. Le cynique, c'est un moine, mais c'est le moine de l'Inde, le Fakir, avec son étalage d'austérité, sa mission divine si orgueilleuse-

¹ Σὺ ἀπόσπασμα εἶ τοῦ Θεοῦ, ἔχεις τὶ ἐν σεαυτῷ μέρος ἐξείνου. *Ibid.*, II, 8.

² Arrien, I, 12.

³ « Un corbeau a donné un sinistre présage, qui menace-t-il ? Mon bien, ma maison, mes enfants, ma femme, mon corps, ma vie peut-être ? Toutes choses qui me sont indifférentes, mais non pas moi... J'irai consulter le devin sur l'avenir. Est-ce pour faire mon devoir ? pour reculer devant un péril que la vertu m'impose ? Qu'il y ait ou non péril, je dois remplir mon devoir. Est-ce sur mes intérêts, sur mes affaires, sur ma famille, sur ma vie que je consulterai ? Consultons, je le veux bien, mais en nous rappelant que ce sont là choses indifférentes, et que la réponse, quelle qu'elle soit, nous devons la recevoir sans émotion. » (*Manuel*, 18 (24), 52 ; Arrien, III, 22.)

ment annoncée, sa royauté si crûment affichée. Cet orgueil se trahit même une fois sous l'humilité d'Epictète : « Le tyran, lui dit un de ses amis, veut que je joue la tragédie ; la jouerai-je ? — Oui va la jouer. — Mais toi tu ne la jouerais pas ? — Non, sans doute, ton souci à toi est d'être comme tous les hommes ; moi, je veux leur être supérieur. Tu ne veux être qu'un fil dans la tunique, semblable à tous les autres. Moi, je veux être la frange de pourpre. »

Pauvre sagesse qui veut être la frange de pourpre, trancher, faire saillie, être différente, être meilleure, sans être assurée d'être bonne ; qui fonde la vertu humaine sur la négation de la nature humaine, sur une impossible et condamnable apathie, (*ἀπαρξία*), en un mot, sur les fanfaronnades et les tristes consolations de l'orgueil. Et quand on trouve cela dans une âme sincère, naturellement vertueuse, capable de vrai courage, qui a des éclairs de sens moral et religieux parfois admirables ; quand on la voit échafauder sa vertu sur de telles absurdités en fait de logique, de telles impossibilités en fait de morale : on est confondu.

Non certes, le salut du genre humain n'était pas là ! Il n'était pas plus dans le stoïcisme que dans le pythagorisme ; pas plus dans l'école qui se passait de la mythologie, que dans celle qui la gardait en la réformant. Guérir le genre humain, à vrai dire, ni l'une ni l'autre n'y songeait. Elle s'occupaient du lettré et du sage, elle lui cherchaient une position raisonnable et bienséante vis-à-vis de cet amalgame de vices et de superstitions, qui régnait dans le monde. Mais ces superstitions et ces vices, elles les laissaient entre les mains du vulgaire, scrupuleusement intactes. Elles laissaient la grande masse du genre humain avec

les mêmes pratiques, les mêmes fables, les mêmes peurs, les mêmes vices; elles cherchaient à préserver la dignité de leur raison sans trop se brouiller avec cette plèbe sans philosophie (ἔχλος ἀφιλέσοφος) à laquelle elles se gardaient de rien dire. En un mot, c'étaient des écoles et rien que des écoles. Malgré ce que nous avons dit de l'esprit plus populaire d'Épictète, elles n'évangélisaient pas les pauvres; elles ne pouvaient renouveler le monde.

§ III. — RÉNOVATION DES IDÉES. — DION CHRYSOSTOME.

Et cependant, le monde se renouvelait. Écoutons ici un témoin qui me paraît le plus complet de tous : je veux dire Dion Chrysostome. Il a passé à peu près inaperçu pour la plupart des modernes qui ne s'aperçoivent pas que le monde romain d'alors était à peine à moitié romain, et que la langue, la littérature, la pensée grecque y occupaient au moins autant de place que la langue, la littérature, la pensée romaine.

J'ai déjà parlé de ce Dion. J'ai dit sa célébrité dès le temps de Vespasien et le rôle que lui attribue Philostrate, lorsqu'il le montre, en compagnie d'Euphrate et d'Apollonius, consulté par Vespasien sur la question de savoir si celui-ci doit accepter l'empire. J'ai parlé de son exil chez les Gètes; de sa vie de pauvre, de vagabond et de journalier sur les bords du Danube, avec un livre de Platon et une harangue de Démosthène pour sa seule consolation; jusqu'au jour où, en face des soldats révoltés, le sage Ulysse déchire ses haillons et fait entendre la voix admirée de Dion Bouche-d'Or. J'ai esquissé aussi les péripéties de sa

vie municipale, après son retour de l'exil; la faveur populaire qui entoure dans toute l'Asie hellénique ce grand orateur, ami de Trajan; cette espèce de magistrature suprême, quoique bienveillante, que sa parole exerce dans toutes les villes grecques; sa popularité et sa puissance dans sa ville natale; puis, sa disgrâce et sa chute¹. Ce n'était pas un homme ordinaire, que celui qui avait joué un tel rôle, et ce n'était pas un esprit et une expérience ordinaire que celle qui s'était formée au milieu de telles aventures.

Comme écrivain, Dion Chrysostome n'est pas non plus indigne d'attention. Sans doute, il est rhéteur, et sa parole résonne parfois dans le vide des idées. Mais souvent il y a chez lui de l'âme, de l'imagination, de la poésie, une perception intelligente. Ce n'est pas encore le rhéteur insipide de l'époque impériale, tel que nous verrons plus tard le plat et banal Aristide; l'âme d'Homère, de Platon et de Démosthène ne s'est pas encore tout à fait évanouie du sein de la race grecque. Dion est plus lettré qu'Épictète; plus animé et plus original que Plutarque. Et enfin, le premier des anciens, si je ne me trompe, il nous a laissé un roman, un roman dont personne, ce me semble, n'a parlé et qui n'a pas la popularité du roman de Longus et de celui d'Héliodore, mais qui du moins est beaucoup plus pur; un petit récit de quelques pages, plein de grâce et de naïveté vraiment naïve. C'est *Paul et Virginie*, dégagé d'une nuance de pédantisme philosophique et d'afféterie sentimentale. Je donnerais ici l'esquisse de ce roman, si, à propos de la philosophie du temps de Trajan, il était permis d'analyser un roman.

¹ Voy. ci-dessus, p. 150, 157, 267 et s.; *Rome et la Judée*, ch. 49, p. 487.